



## DILEMA RELIGIOSENTRISME DALAM INTERAKSI ANATAR UMAT BERAGAMA

H. Akh. Bukhari\*

**Abstract:** *Violence action sometimes happened in Indonesia between tribes, groups and classes that was originally from any kind of mode that is finally crystalized to the religion faith or called by religiocentrism as the justification of action on behalf of the religion that beliefs. The violence and destruction actions that get the symbolic legitimization from the religion, should be viewed as a communication between culture that is being disturbed and does not run smoothly between different adherents of religion. With this point of view, it can be explained that the events are not basically a conflict between religions, although the religion has been a reference in the culture formulation. So, the assumption about the relation between the teaching side or religion doctrine with the violence and destrcutiion actions above is based of the interpretation possibility and teaching of revelation application that are not proper in the human being social relation.*

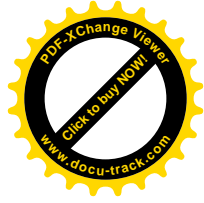
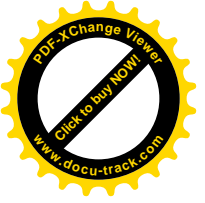
**Key words:** *religiosentris, symbolic legitimization, communication*

### I. PENDAHULUAN

Konsekwensi dari kehidupan umat beragama di Indonesia sering kita menyaksikan penggunaan simbol-simbol agama sebagai pembenaran bagi tindak kekerasan, kerusuhan dan perusak di beberapa bagian tanah air pada tahun-tahun terakhir dasawarsa 1990-an sulit dipastikan apakah agama telah menjadi penyebab tambahan yang turut membesarkan skala peristiwa oleh karena dalam realitas sosial setiap aspek kehidupan saling tali-temali namun penggunaan simbol keagamaan dalam peristiwa yang membawa kerugian bagi sejumlah orang atau bagi sekelompok umat beragama tentu mengandung makna bahwa agama memiliki sisi doktrin atau simbolik yang dapat digunakan sebagai media pembenaran atas tindakan-tindakan pemeluknya dalam peristiwa tersebut,

---

\* Dosen Sosiologi Agama STAIN Samarinda

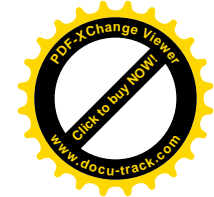


Mendiskusikan dugaan mengenai hubungan erat antar sisi ajaran atau doktrin agama dengan tindakan kerusuhan dan perusakan yang terjadi di beberapa daerah seperti di Situbondo, Tasikmalaya, Kupang, Bekasi, Ambon, dan daerah lainnya. Aspek ajaran atau doktrin agama secara umum dipandang suci oleh penganutnya karena diyakini bersumber dari wahyu tuhan, namun ketika suatu ajaran atau doktrin diwujudkan dalam tindakan manusia yang menyejarah maka tindakan yang dimotivasi oleh ajaran atau doktrin itu telah menjadi bagian dari kebudayaan.

Peristiwa tindak kerusuhan dan perusakan yang mendapat legitimasi simbolik dari agama sewajarnya dipandang sebagai bentuk komunikasi antar budaya yang sedang terganggu dan tidak berjalan lancar diantara para pemeluk agama yang berlainan dengan cara pandang seperti ini dapatlah dijelaskan bahwa peristiwa-peristiwa tersebut pada dasarnya bukanlah konflik antar budaya meskipun agama telah menjadi referensi dalam pembentukan kebudayaan atau perusakan diatas bertitik tolak dari kemungkinan penafsiran dan penerapa ajaran wahyu yang tidak tepat dalam realitas social manusia.

Sebenarnya apa yang diakui bahwa setiap agama khususnya agama yang memberikan tekanan kuat pada monoteisme universalitas dan penyelamat manusia (salvation) meangundang doktrin-doktrin keagamaan yang dapat secara mudah dipersiapkan oleh penganitnya sebagai ajakan kearah penggunaan kekerasan (violence). Para penganut agama seperti ini pada umumnya sangat sensitive terhadap hal-hal yang berkaitan dengan peneguhan identitas dari (misalnya sebagai penganut monoteisme murni diperlawankan dengan politeisme) penguatan ikatan kelompok (misalnya sebagai kaum beriman sejati) serta menyebarkan semangat kebenaran mutlak yang dimilikinya untuk hal-hal yang demikian itu, para penganut agama yang bersangkutan akan sangat mudah menggunakan referensi doctrinal agamanya dalam menggunakan kekerasan sensitifitas semacam itulah yang tampaknya melatar belakangi kelahiran apa yang dapat disebut “problem religiosentrisme” dikalangan umat beragama.

Dilemma religiosentrisme yang dimaksud dalam tulisan ini ialah problem yang ditimbulkan oleh keyakinan bahwa hanya agama yang dianutnyasendirilah yang benar dan unggul bahwa penganut agama yang bersangkutan memikul kewajiban untuk menyatakan kebenaran dan keunggulan tersebut terhadap para penganut agama lain cenderung religiosentrik para penganut agama selain akan mudah memperoleh legitimasi dari ajaran wahyujuga fungsional dalam menjaga keutuhan social politik dan kultural mereka problemnya sendiri terletak pada kecendrungan religiosentrik yang terdapat secara sepadann diantara para penganut



agama yang berlainan sehingga potensial bagi timbulnya gejala social yang destruktif seperti konflik terbuka atau tindakan kerusuhan.

Adanya istilah “*religiosentrisme*” diilhami oleh konsep “*etnosentrisme*” yang banyak digunakan oleh para ahli sosiologi abad ke 19 untuk memahami kebudayaan asing selainn kebudayaan barat. Konsep ini digunakan untuk menjelaskan sikap- sikap bersakwangsa antar kelompok dalam (*in-grup*) dengan kelompok luar (*out-grup*) dimana sikap dan prilaku adat istiadat serta aturan sosial kita secara mutlak dan tanpa daya kritis dinyatakan mengungguli sikap dan prilaku adat istiadat serta aturan-aturan social yang dimiliki oleh orang lain (mereka).<sup>1</sup>

Seiring dengan makna etnosentrisme ini gagasan religiosentrisme dapat diartikan sebagai sakwangsa antar penganut agama-agama dimana penganut masing-masing agama mengguli agama lain, sekaligus mengungguli penganutnya walaupun religiosentrisme lumrah memiliki ikitan dengan ajaran wahyu baik semangat maupun perwujudan religiosentrisme sepenuhnya menjadi bagian dari kebudayaan.

## II. PEMBAHASAN

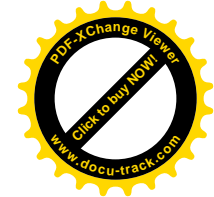
### A. Keberadaan Agama Dalam Proses Pembentukan Kebudayaan

Seorang pakar antropologi Indonesia koenntjaraningrat,<sup>2</sup> mengatakan: setiap kebudayaan dapat dilihat dari tiga wujud: budaya dalam wujud kompleks ide/gagasan/norma/nilai yang abstrak dalam wujud kompleks aktivitas kelakuan yang berpola (prilaku) dan agak kongkrit baik secara perorangan ataupun kolektif; serta dalam wujud benda-benda (artefak) hasil manusia yang sangat kongkrit keutuhan tiga lapis budaya itu dapat dilihat pada gambar ini dimana garis-garis lingkaran paling dalam dilukisan secara samar (abstrak) dan garis lingkaran paling luar secara tebal (kongkrit).

Melihat kerangka kebudayaan diatas posisi agama dapat ditempatkan atau berada pada kompleks gagasan/ide yang abstrak yakni agama dalam wujud hasil pemahaman manusia atau ajaran wahyu bukan agama dalam wujud ajaran wahyu itu sendiri. Hasil pemahaman manusia atas wahyu tuhan membentuk nilai-nilai, ide-ide atau gagasan-gagasan yang terinternalisasikan dalam diri manusia dan menjadi landasan motivasi bagi prilakunya. Pada tahap ini agama telah mengalami tahap transformasi dari wahyu menjadi katakanlah ideology. Tentu

<sup>1</sup> Nicholas Abercrombie, Stephen Hill and Brayan S. Turner, *Dictionary Of Sociology*, Second Edition, (London: Penguin, 1998), h. 90, 256-257.

<sup>2</sup> Koenntjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia, 1994), h. 33.



saja dalam kerangka kebudayaan ini nilai/ide/gagasan tidak selalu hanya bersumber dari agama (ajaran wahyu) melainkan sangat mungkin terbentuk secara akumulatif dari berbagai sumber.<sup>3</sup>

Maka dengan demikian untuk mengetahui dan tidaknya nilai/ide/gagasan yang bersumber dari ajaran agama (disamping sumber lain) dapat dilihat dari hadir tidaknya sejumlah gejala social yang mendukungnya dalam konteks peristiwa kerusuhan diberbagai daerah diakhir decade 1990-an, gejala social itu antara lain misalnya tampak pada penggunaan seruan keagamaan dalam membentuk kolektifitas seperti seruan jihad atau rasa tertindas karena perbedaan agam pelibatan symbol agama dalam tindakan semacam perusakan rumah ibadah; keterlibatan tokoh agama dalam konflik terbuka atau gejala lainna.

#### Dikotomi budaya

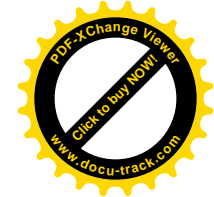
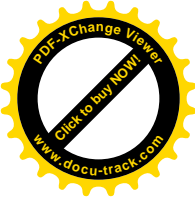
Kondisi social diatas secara kategoris bermuara pada suatu kerangka konsep kebudayaan yang menekankan pembedaan dikotomis antara “kita” dengan “mereka” antara “kawan” dengan “lawan” antara “benar” dengan “salah” dan seterusnya baik sentiment maupun seruan keagamaan, perusakan rumah ibadah pemeluk agama lain, maupun keterlibatan para tokoh agama didalam konflik terbuka, hanya merupakan bagian sangat kecil dari suatu komplek tindakan dan perilaku yang mencerminkan kerangka konsep budaya yang dikotomis diatas dengan kata lain melalui budaya dikotomis itu semangat riligiosentrisme menampilkan wujudnya yang paling nyata.<sup>4</sup>

Bentuk kebudayaan yang bercorak dikotomis bukanlah hasil langsung dalam kehidupan umat manusia. Ali Mazrui<sup>5</sup> bahkan berani meegaskan, bahwa persepsi atau pradigma yang berkembang mengenai ketertiban dunia (world order) berangkat dari budaya bersifat dikotomis. Paradigm dikotomis ini mengambil bentuk yang berbeda-beda, mislanya bangsa pribumi lawan bangsa asing, teman lawan musuh, keluarga lawan bukan keluarga, timur lawan barat, selatan lawan utara, Negara maju lawan Negara terbelakang. Menurutnya itulah hukum besi dualism yang mengkonseptualisasikan dunia dalam kerangka “kita dan mereka”. Meskipun dualism semacam ini tidak dapat dihindarkan dalam dunia politik, secara kultural hal itu masih bersifat relative dalam arti kelompok-

<sup>3</sup> H.A Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Cet., 1 (Jakarta: LP3ES, 1994).

<sup>4</sup> Hasbullah mursyid, dkk., *50 Tahun Departemen Agama, Perjuangan Dan Pengabdian, Departemen Agama RI*, Jakarta, 1996.

<sup>5</sup> Ali A. Marzui, *The Moving Cultural Frontier of World Order: Monotheism to North-Shout Relations*, dalam R.B.J.Wolker (ed), *Culture, Ideology and World Order*, (Colorado and London: Westview Press, 1998), h. 24.



kelompok masyarakat memiliki perbedaan tingkat persepsi atau paradigmadualism yang berbeda antara satu dengan lainnya.<sup>6</sup>

Dengan demikian bagaimana peran agama-agama dalam proses pembentukan kebudayaan yang bercorak dikotomis itu? Masih menurut mazrui, paradigm dualistic dalam pemikiran mengenai ketertiban dunia dibentuk oleh dua factor, yaitu budaya politik yang memiliki kecenderungan dikotomisasi dan pengaruh monoteisme agama-agama terhadap kebudayaan dunia. Kedua factor itu menyatu dalam versi-versi awal agama yahudi, Kristen dan Islam.

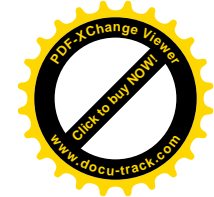
Dalam pemikiran monoteistik ketiga agama itu lanjut marzui, tuhan diagungkan melalui istilah seperti “Maha Mulia” atau “Kerajaan Tuhan” dan hal semacam itu sangat sentral dalam wacana keagamaan masing-masing. Keesaan tuhan juga cenderung mengambil bentuk metafora kerajaan sehingga alam mayapada ini dipandang sebagai sebuah orde kerajaan yang utuh, tuhan juga mempunyai “penggawa kerajaan” dalam wujud para malaikat yang sangat patuh terhadap perintahnya. Kerajaan tuhan nyaris tanpa intrik, kecuali disaat setan atau iblis melakukan pembangkangan atas rasa iri terhadap kemuliaan yang diterima manusia dari tuhan, surge dan neraka merupakan bentuk pemilahan antara ganjaran dan sanksi yang menjadi ciri dari kewenangan politik. Kepatuhan kepada sang raja akan membawa kepada ganjaran sorgawi sementara pembangkangan akan menghasilkan sanksi neraka.

Sementara itu para dikmadikotomis dalam “budaya politik Kristen telah diusahakan seimbang antara kemuliaan tuhan dengan kerendahan putranya. Namun keseimbangan ini tidak kehilangan paradikma dualistiknya karena kehadiran konsep trinitas. Ketika putra tuhan dinyatakan wafat ditiyang salib maka yang tinggal hanya dua, tuhan bapak dan roh kudus sehingga menghadapi problem otoritas didalam kerajaan tuhan.

Dalam konteks Islam mazruimenegaskan paridikma dikotomis dalam budaya politiknya jauh lebih kuat dibanding Kristen. Selain karena Islam tidak mengenal kompromi dalam hal keesaan tuhan juga karena penganjur Islam Nabi Muhammad SAW mengalami mobilitas politik dan menjadi pemimpin Negara sehingga membutuhkan system hukum dan tertib perundang-undangan Islam (syariat) serta pembedaan antara darul Islam dengan darul harbi. Dalam hal agama yahudi kecenderungan dikotomisasi juga sama kuatnya seperti Islam sebagaimana tampak pada sejarah maupun doktrin keagamaannya, doktrin politik zionisme pada

---

<sup>6</sup> M. Nasir, *Mencari Modus Vivendi Antara Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Media Dakwah, 1980), h. 98.



dasarnya merupakan dikotomisasi antara “kita yang yahudi” dengan mereka yang kafir.<sup>7</sup>

Paradigm dikotomis beserta seluruh darivatnya terutama yang bersumber dari Kristen dan Islam sangat mewarnai tertib (*orde*) dunia yang ada di dunia Islam kecendrungan untuk membangun hukum Islam internasional dengan mengedepankan konsep *Daar Al-Islam* vis a vis *Daar Al-Harb* sangat kuat terutama dinegara iran atau libia apa yang disebut dengan “dunia perberadaban” di eropa yang dilawankan dengan barbarism mengacu kepada bangsa-bangsa Kristen yang dilawankan dengan non Kristen dalam kaitan ini pula konsep mengenai “Negara-negara maju” (*developed nations*) yang dilawankan dengan “Negara-negara membangun” (*developing nations*) pada dasarnya menurut mazrui merupakan kelanjutan dari proses tertib dunia yang mengacu kepada dikotomi *civilized-barbarism* di atas dengan demikian sejarah panjang pembentukan kebudayaan manusia pada dasarnya selalu melibatkan semangat religionisme.

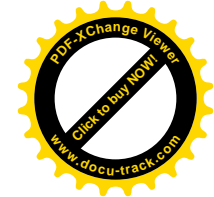
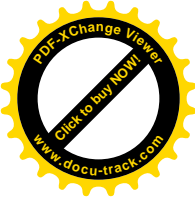
Sampai disini hubungan antara religiosentrisme dengan kebudayaan relative jelas hanya saja mungkinterdengar sangat ironis bahwa peradaban umat manusia dan kebudayaan-kebudayaan yang dibangun manusia di masing-masing wilayah mereka dikembangkan diatas paradox religiosentrisme dilihat dari sisi lain ironi tersebut menyuguhkan realitas bahwa kadar tertentu religiosentrisme telah tumbuh menjadi pemacu semangat pemngembangan kebudayaan di hampir semua bangsa di dunia.

## B. Negara dan Problema Religio-Sentrisme

Semangat religiosentrisme sebagai “motor penting mengembangkan kebudayaan menemukan dimensi baru ketika batas-batas apa yang disebut” kita dan “mereka” mengalami perubahan atau pergeseran bentuk, terutama sebagai dampak munculnya Negara-negara bangsa (*nations states*). Negara-negara jenis ini dibangun diatas landasan semangat paham kebangsaan (*nationalism*) yang batasnya seringkali sempit, misalnya hanya pada kesamaan kelompok etnis dan bahasa daerah tertentu atau (*vernacular*) sebagaimana dapat disaksikan di eropa pada kesamaan sejarah masalalu atau pada kesamaan nasib sebagai kelompok masyarakat terjajah seperti terjadi di asia dan afrika.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> M. Bambang Pranowo, *Islam Factual, Antara Tradisi Dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998), h. 76.

<sup>8</sup> John Plamentaas, *Two Types Of Nationalism*, dalam Eugene Kamenka (ed) *Nationalism The Nature And Evolution Of An Idea*, (Cenberra: ANU Press, 1975), h. 57.



Berbeda dengan Negara-negara monarki yang berkembang dimasa sebelum gagasan Negara bangsa berkembang dan yang sangat mengandalkan kesamaan serta hegemoni agama di wilayah kekuasaannya kesamaan keemelukan agama tidak lagi menjadi perekat utama kohesifitas warga dalam model Negara bangsa karena alasan inilah semangat religiosentrisme dalam Negara seperti itu menjadi problem bagi integrasi bangsa yang bersangkutan namun demikian tidaklah mudah untuk membangun landasan peradaban baru yang mengabaikan factor religiosentrime sehingga meskipun agama bukan factor prnrntu kohesifitas warga Negara bangsa semangat dan perilaku religiosentrik sebagai warisan masa lalu. Masih tetap sukar dibuang inilah mungkin salah satu tantangan kemanusiaan paling besar yang harus dicarikan pemecahannya didalam sebuah Negara bangsa.<sup>9</sup>

Dalam asumsi bahwa model Negara bangsa yang bercorak “*imagined community*” (meminjam istilah Ben Anderson) lintas suku dan multi agama masih akan terjadi kenyataan sejarah ditengah air pada dekade-dekade mendatang dan bahwa semangat religiosentrik tidak dapat diandalkan untuk membangun kebudayaan bangsa yang baru maka diperlukan pemikiran mendalam tentang kebutuhan membangun landasan kebudayaan baru yang terbebas dari unsur-unsur religiosentrik.

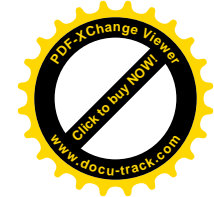
Sejak awal proses kelahiran Negara bangsa Indonesia potensi konflik di antara umat beragama sangatlah besar. Hal ini antara lain dapat dilacak hingga kemasa awal penjajahan barat (portugis dan belanda) ketika kedua bangsa penjajah itu mulai menanamkan pengaruhnya bukan hanya dengan kekuatan senjata, melainkan juga melalui pendekatan budaya dalam bahasa yang lebih lugas, pendekatan budaya teruta dimanifestasikan dalam bentuk penyebaran-penyebaran agama (Kristen) dan pendidikan sekolah.

Orang-orang eropa generasi pertama yang mengunjungi atau menguasai tertentu nusantara baik orang portugis seperti Antonio galvao yang pernah menjadi gubernur Maluku maupun orang-orang belanda seperti Frederick de houtman pendeta francois valantijn atau Antonius walaesus memandang kaum muslimin sebagai orang-orang sesat meskipun pada awalnya kedatangan mereka lebih menekankan pada monopoli perdagangan (ekonomi) dan penguasaan wilayah geografis (politik) dari pada perbedaan teologis, tak urung persoalan terakhir ini menjadi salah satu hambatan bagi mereka dalam menguasai akses-

---

<sup>9</sup> Harold Crouch, *Militer dan Politik di Indonesia*, a.b. Th. Samartana, (Jakarta: Sinar Harapan, 1986), h. 79.





akses ekonomi dan politik.<sup>10</sup> Konflik-konflik teologi, ekonomi dan politik lalu berkembang antara orang portugis atau belanda dengan para penguasa pribumi yang umumnya telah manganut Islam.

### C. Konflik Teologis

Konflik teologis meningkat sejalan dengan peningkatan upaya penyebaran Kristen terutama ketika memasuki paruh kedua abad ke-19 yang biasa dikenal dengan “abad masehi”. Almanak pemerintah hindia belanda mencatat pada tahun 1850 hanya terdapat 17 pendeta dan 20 missionaris protestan serta 9 pastor katolik roma pada tahun 1900 jumlah itu meningkat menjadi 77 pendeta dan 73 missionaris serta 49 pastor Katolik.<sup>11</sup> Sesudah tahun 1990 jumlah itu semakin meningkat lagi dan belum memperhitungkan para missionaris atau pastor pribumi.

Penaklukan melalui konvrensi agama yang dilakukan oleh para penjajah barat pada akhirnya membawa dampak terhadap penguatan semangat religiosentrik dikalangan penduduk pribumi yang berbeda agama khususnya Islam dan Kristen. Aktivitas-aktivitas anti Kristen dari jong Islamietyen bond (IJB) yang memecahkan diri dari jong java pada tahun 1924.<sup>12</sup> Dapat dipandang sebagai bagian dari sekian banyak perwujudan semangat religiosentrik dikalangan kaum muslimin.

Proklamasi kemerdekaan tidak dengan sendirinya menghapus kesadaran kolektif kelompok-kelompok masyarakat dinusantara berkaitan dengan religiosentrisme. Semangat religiosentrik tetap dipelihara kuat ketika hingga tahun 1965 dunia politik berbasis agama atau aliran agama tumbuh dan berkembang seiring dengan pertumbuhan partai lain yang berbasis aneka macam ideologi.

Kendati kecendrungan semacam itu berusaha direndam dimasa orde baru melalui penyederhanaan kepartaian dan penghapusan partai berbasis agama serta mengajukan kerukunan hidup beragama, semangat religiosentrik masih mewarnai komunikasi antar kelompok masyarakat yang berbeda agama di Indonesia. Meskipun tidak transparan penempatan pos-pos pemerintahan yang penting seringkali memiliki dimensi keterkaitan dengan perimbangan personil menurut asal usul agama (disamping kelompok etnis dan lain-lain) demikian pula isu

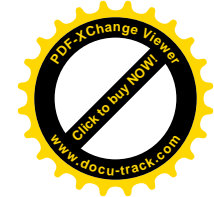
---

<sup>10</sup> Karel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Colonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 24-76.

<sup>11</sup> Karel Steenbrink, *Ibid*, h. 143.

<sup>12</sup> Karel Steenbrink, *Ibid*, h. 162-163.





kristenisisasi dibagian barat Indonesia dan sebaliknya isu Islamisasi dibagian timur masih tetap terdengar hingga kemunculan era reformasi sekarang ini.

Kenyataan historis seperti terurai diatas agaknya menggambarkan tesis Ali Mazrui mengenai pembentukan budaya yang bersumber pada kombinasi antara gagasan monoteisme agama-agama dengan struktur politik setempat dengan kata lain pembentukan kebudayaan baru yang disebut “kebudayaan Indonesia” mengandung potensi didisintegrasi social dan budaya yang sangat laten, oleh karena komunikasi antar budaya kelompok-kelompok masyarakat sangat kental diwarnai oleh semangat religiosentrisme.

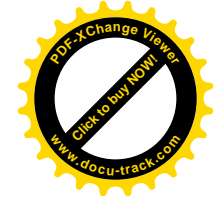
Mungkin akan tampak sebagai penyederhanaan persoalan jika kecenderungan religiosentrik pada kelompok-kelompok masyarakat itu dibatasi hanya dalam bingkai “komunikasi antar budaya” (intercultural communication), oleh karena religiosentrisme sebenarnya berakar pada keyakinan dan iman seseorang akan kebenaran agama yang dianutnya dan hasrat untuk menyelamatkan orang lain dari kesesatan namun sebenarnya tidaklah demikian karena iman masih harus dimanifestasikan dalam tindakan (action) yang saling kait menkait dengan tindakan orang lain dengan cara pandang seperti itumaka komunikasi dengan berbagai bentuknya merupakan wilayah strategis yang dapat dimanfaatkan untuk mengurangi kecenderungan religiosentrik atau mengubahnya menjadi semangat yang mendorong pengembangan budaya baru bangsa yang sehat dan dinamis.

#### **D. Model-model Komunikasi Yang Relevan**

Beberapa bentuk saluran komunikasi antar kelompok masyarakat yang secara disertasi dapat memberikan sumbangan dalam mengatasi dilemma religiosentrisme antara lain:

1. Melalui saluran pendidikan agama

Pendidikan agama disatu sisi dapat membrikan bekal bagi peserta didik untuk memahami dan melaksanakan ajaran agama yang mereka anut secara lebih dalam dan terperinci sejak usia dini namun disisi lain akumulasi pemahaman yang mendalam seperti itu membawa konsekwensi juga berupa peningkatan keyakinan akan kebenaran ajaran agama yang mereka anut sejauh keyakinan terhadap kebenaran itu tidak didesakkan dan dipaksakan kepada penganut agama lain untuk menerimanya belumlah sampai pada taraf religiosentrisme dan oleh karenanya masih berbentuk potensi. Agar potensi religiosentrik itu tidak teraktualisasikan maka pendidikan agama harus dirancang antara lain memenuhi kebutuhan pencegahan aktualisasi religiosentrisme bukan hanya dikalangan peserta didik



melainkan juga diantara para pendidik dan masyarakat pendukung pendidikan. Nilai-nilai yang bersifat universal dan dapat ditemukan pada setiap agama, sedangkan nilai atau ajaran agama yang particular yang hanya khas dimiliki satu agama perlu ditempatkan secara proporsional sebagai ciri partikularistik yang tidak menimbulkan gangguan bagi komunikasi antar kelompok masyarakat yang berbeda agama.

## 2. Melalui saluran dakwah/seruan keagamaan

Bentuk komunikasi yang relevan dengan pencegahan religiosentrisme adalah dakwah/seruan keagamaan upaya pengalihan (konversi) agama yang dilakukan secara sistematis dan dengan kesadaran merupakan wujud religiosentrisme yang harus dihindari dalam setiap dakwah/seruan keagamaan dengan demikian seruan semacam itu harus lebih diarahkan untuk peningkatan kesadaran dan pengetahuan keagamaan dikalangan agama sendiri, hal ini sangat problematis oleh karena bagi agama-agama yang menekankan pada penyelamatan umat manusia membiarkan orang lain berada dalam “kesesatan” seringkali dipandang sebagai tindakan dosa.

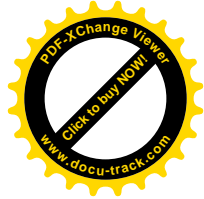
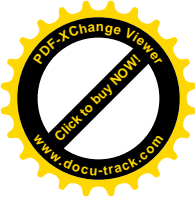
Dakwah/seruan keagamaan merupakan wilayah rawan yang seringkali memicu peningkatan religiosentrisme sebagaimana telah terbukti dalam perjalanan sejarah bangsa salah satu cara penting untuk mengatasi problem ini adalah menemukan landasan teologis dalam setiap agama yang memberi peluang bagi pengakuan bahwa ada sumber kebenaran lain selain yang terdapat pada agama yang bersangkutan bingkai teologis mengenai “kebenaran lain” (*other truth*) merupakan tantangan teologis agama-agama khususnya yang monoteistik dan berciri penyelamatan agar umatnya tidak terperangkap oleh semangat religiosentrik.<sup>13</sup>

## 3. Melalui saluran dialog antar umat beragama

Dialog yang dilakukan oleh umat yang berlainan agama merupakan salah satu wahana komunikasi yang relevan untuk dikembangkan. Dialog biasa dilakukan pada level teologis doctrinal maupun praksis. Dialog hanya akan terlaksana dengan baik apabila partner dialog dipandang sebagai mitra sejajar yang dapat memberikan sumbangan bagi pemahaman tentang kebenaran yang seringkali tidak tunggal terutama pada dialog doctrinal, setiap agama pasti memiliki karakteristiknya sendiri yang hanya dapat ditukar informasi kepada *partner* dialog.

---

<sup>13</sup> B.J. Blond, *Pergumulan Islam di Indonesia*, a.b. Safrudin Bahar, (Jakarta: Graffiti, 1985), h. 25.



Sedangkan pada level teologis dan praksis akan terdapat aspek-aspek yang saling bersentuhan atau bahkan relative sama yang bukan hanya dapat ditukar informasikan melainkan juga dapat shared dan dijadikan landasan kebersamaan dalam membangun kebudayaan bangsa yang baru.

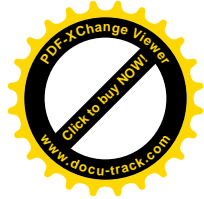
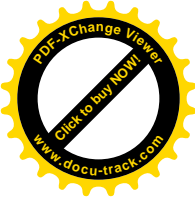
### III. PENUTUP

Dilema religiosentrisme yang masih tebal menyelimuti dunia komunikasi antar kelompok masyarakat beragama di Indonesia secara historis sosiologi menyediakan kondisi yang menguntungkan bagi tindak kerusuhan dan konflik antar kelompok umat beragama. Pernyataan diatas mungkin masih bersifat hipotesis, sejauh belum dilakukan penelitian lapangan yang luas, namun sebagaimana dilaporkan oleh sejumlah penelitian terbatas yang dilakukan badan penelitian dan pengembangan agama departemen agama RI faktor religiosentrisme sedikit atau banyak telah memberi andil bagi munculnya tindak kekerasan oleh sebgagian kelompok masyarakat.<sup>14</sup>

Dengan demikian terdapat kebutuhan nyata untuk mengatasi problem tersebut yang harus dipecahkan bersama oleh berbagai pihak termasuk pemerintah. Tidak ada formula yang dapat secara cepat mengatasi problem itu kecuali melalui proses panjang yang melibatkan para juru dakwah, pendidik, tokoh masyarakat, tokoh pemuda, serta pejabat pemerintah. Tantangan mengatasi problem religiosentrisme merupakan tantangan kemanusiaan bangsa Indonesia yang apabila berhasil diatasi akan menjadi sumbangan berharga bagi masyarakat dunia.

---

<sup>14</sup> Jajat Burhanuddin dan Arief Subhan, *System Siaga Dini Untuk Kerusuhan Social*, (Jakarta: PPIM-Balitbang Departemen Agama, 1990), h. 26-30.



## DAFTAR PUSAKA

- Abercrombie Nicholas, *Stephen Hill and Bryan S. Turner, Dictionary of Sociologi*, Second Edition, London, 1998.
- Ali A. Marzui, The Moving Cultural Frontier of World Order: Monotheism to North-Shout Relations”dalam R.B.J. Wolker (ed) *Culture, Ideology and World Order*, Colorado and London: Westview Press, 1998.
- B.J. Blond, *Pergumulan Islam di Indonesia*, a.b. Safrudin Bahar, Jakarta: Graffiti, 1985.
- Burhanuddin Jajat dan Arief Subhan, *Siaga Dini Untuk Kerusuhan Social*, Jakarta: PPIM-Balitbang Departemen Agama, 1999.
- Crouch Harold, *Militer Dan Politik Di Indonesia*, a.b. Th Samartana, Jakarta: Sinar Harapan, 1986.
- Koenntjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas Dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1994.
- Mursyid Hasbullah, dkk., *50 Tahun Departemen Agama, Perjuangan Dan Pengabdian, Departemen Agama RI*, Jakarta: Depag. RI, 1996.
- Nasir M, *Mencari Modus Vivendi Antara Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: media dakwah, 1980.
- Plamentaas John, *Two Types of Nationalism*, dalam Eugene Kamenka (ed) *Nationalism The Nature And Evolution Of An Idea*, Cenberra: ANU Press, 1975.
- Pranowo M. Bambang, *Islam Factual, Antara Tradisi Dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998.
- Karel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, Bandung: Mizan, 1995.
- Suminto, H.A., *Politik Islam Hindia Belanda*, Cet, 1, Jakarta: LP3ES, 1985.